Konsep Pemerintahan dalam Akidah Islam[1]

Wan Adli Wan Ramli[2]

Pendahuluan

Persoalan pemerintahan atau *al-imāmah* adalah salah satu daripada persoalan yang dibahaskan dalam karya-karya utama akidah Islam aliran Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamā‘ah. Malah, Abū Manṣūr ‘Abd al-Qāhir bin Ṭāhir al-Baghdādī (m.1037/429H) dalam karyanya *al-Farq bayn al-Firaq* menyatakan bahawa soal pemerintahan adalah salah satu daripada 15 usul dalam rukun agama yang wajib atas setiap Muslim untuk mengetahuinya.[3] Walau bagaimanapun, menurut Abū al-Ma‘ālī ‘Abd al-Malik bin ‘Abd Allāh al-Juwaynī (m.1085/478H) ia bukan daripada perkara yang menjadi usul akidah.[4] Hal ini dijelaskan dengan lebih lanjut oleh Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin Muḥammad al-Bājūrī (1860/1276H) bahawa persoalan pemerintahan bukan suatu rukun dalam kaedah agama yang diputuskan secara ijmak bersumberkan dalil yang mutawatir dan menjadi perkara yang perlu dimaklumi daripada agama secara darurat sehingga orang yang mengingkarinya menjadi kufur seperti mengingkari dua kalimah syahadah atau solat.[5] Begitu pun, perkara-perkara asas yang dibincangkan oleh para ulama perlu diketengahkan kepada masyarakat kerana persoalan kepemimpinan ini adalah isu penting dalam kalangan ummah. Pembentangan seterusnya merujuk secara khusus kepada pemikiran akidah al-Baghdādī dalam *al-Farq bayn al-Firaq*.

Isu Pemerintahan Zaman Salaf

Dalam membincangkan soal pemerintahan, banyak karya akidah menekankan kepada isu pemerintahan yang berlaku pada zaman salaf, khususnya berkenaan pelantikan Saidina Abu Bakar r.a. Bertentangan dengan keyakinan Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamā‘ah, puak Syiah al-Rāfiḍah percaya bahawa Saidina Ali r.a. telah diwasiatkan oleh Rasulullah SAW untuk menjadi khalifah selepas kewafatan baginda. Sehubungan itu, ada karya yang hanya mengehadkan perbincangan kepemimpinan kepada isu kedudukan Saidina Ali r.a. Al-Baghdādī dalam *al-Farq bayn al-Firaq* turut menyentuh isu ini.

Menurut al-Baghdādī, Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamā‘ah berpendapat bahawa pelantikan pemimpin adalah melalui pemilihan secara ijtihad akal, bukan nas wahyu, seperti yang dipegang oleh puak Syiah al-Rāfiḍah. Bertentangan dengan andaian ini, al-Baghdādī berhujah bahawa jika benar ada nas al-Hadith sahih lagi mutawatir dalam hal ini, sudah tentu para sahabat tidak berselisih pendapat mengenai hal kepemimpinan ini.[6] Sebaliknya, sejarah menunjukkan adanya perbincangan dalam kalangan para sahabat mengenai individu yang layak menjadi pemimpin selepas Rasulullah SAW. Ini menunjukkan tidak ada al-Hadith yang khusus mewasiatkan Saidina Ali r.a. sebagai khalifah selepas baginda Rasulullah SAW.

Sehubungan itu, Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamā‘ah bersepakat seperti apa yang berlaku dalam sejarah ummah bahawa pemimpin ummah selepas Rasulullah SAW adalah Saidina Abu Bakar r.a. Kemudian, Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamā‘ah juga bersepakat bahawa Saidina

---

[1] Makalah ini dibincangkan dalam Usrah Bulanan Pertubuhan Muafakat Sejahtera Masyarakat Malaysia, di D’Villa Equestrian Kota Damansara, Selangor, pada 02 Disember 2014.

[2] Wan Adli Wan Ramli, PhD, adalah pensyarah kontrak di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, dan juga merupakan Naib Presiden, Pertubuhan Muafakat Sejahtera Masyarakat Malaysia. E-mel: wanadli@um.edu.my.

[3] Abū Manṣūr ‘Abd al-Qāhir bin Ṭāhir al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firaq* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), 248.

[4] Imām al-Ḥaramayn ‘Abd al-Malik bin ‘Abd Allāh al-Juwaynī, *Kitāb al-Irshād*, ed. As‘ad Tamīm (Bayrūt: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, 1992), 345.

[5] Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin Muḥammad al-Bājūrī, *Tuḥfah al-Murīd ‘alā Jawharah al-Tawḥīd*, ed. ‘Alī Jum‘ah Muḥammad al-Shāfi‘ī (al-Qāhirah: Dār al-Salām, 2010), 327.

[6] Al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firaq*, 271.

Abu Bakar r.a. lebih afdal daripada Saidina Umar r.a. dan kedua-duanya lebih afdal daripada semua sahabat lain.[7] Ini secara langsung menunjukkan penerimaan Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamāʻah terhadap turutan pemerintahan yang bermula dengan Saidina Abu Bakar r.a. dan kemudian disusuli oleh Saidina Umar r.a.

Walau bagaimanapun, Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamāʻah berselisih pendapat mengenai tokoh yang lebih afdal antara Saidina Uthman r.a. dengan Saidina Ali r.a. Contohnya, al-Ḥusayn bin al-Faḍl al-Bajli (m.282H) dan Muḥammad bin Isḥaq ibn Khuzaymah (m.923/311H) berpendapat bahawa Saidina Ali r.a. adalah lebih afdal.[8] Begitu pun, Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamāʻah mengiktiraf kepemimpinan Saidina Uthman r.a. dan Saidina Ali r.a. pada zaman pemerintahan mereka masing-masing. Demikian juga, Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamāʻah mengiktiraf bahawa Saidina Ali r.a. betul dalam tindakannya ketika peperangan Jamal dan Siffin. Walau bagaimanapun, Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamāʻah tidak mengkufurkan sahabat-sahabat lain yang menentang Saidina Ali r.a., termasuk Saidatina Aisyah, Muawiyah, Talhah dan Zubair r.a.[9]

Isu Pemerintahan Kontemporari

Ada perkara-perkara yang dibahaskan oleh al-Baghdādī mengenai kepemimpinan dalam *al-Farq bayn al-Firaq* yang relevan dalam konteks kontemporari, selain perkara-perkara klasik yang dibentangkan di atas. Antara perkara tersebut ialah pegangan Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamāʻah bahawa mendirikan pemerintahan adalah suatu kewajipan ke atas ummah.[10] Hal ini disebabkan hanya dengan adanya pemerintah sahaja urusan pentadbiran ummah dapat dilaksanakan dengan lebih teratur melalui pelantikan para kadi, hakim, pegawai dan kakitangan berkenaan. Malah, hanya dengan adanya pemerintah yang berkuasa sahaja keamanan ummah dapat dipertahankan dengan penubuhan dan pentadbiran pasukan tentera yang mengawal batasan geopolitik ummah dan juga pasukan polis yang mengawal ketenteraman awam.[11]

Seterusnya, jika dirujuk kembali kepada pegangan Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamāʻah bahawa pendekatan untuk melantik pemerintah adalah suatu usaha ikhtiari melalui ijtihad, bukan melalui nas wahyu,[12] seperti yang telah dinyatakan di atas, dapat difahami bahawa dalam konteks semasa, apabila para ulama telah berijtihad untuk menerima pendekatan warisan keturunan sebagai penentu pemerintah ummah, atau untuk menerima pendekatan pemilihan awam dalam pilihan raya, maka pendekatan yang telah diterima dalam ijtihad para ulama tersebut boleh sahaja diamalkan dalam melantik pemerintah. Dengan kefahaman ini, boleh pula diinsafi bahawa ijtihad itu mungkin pula berubah pada masa akan datang berdasarkan perubahan keadaan pada ketika itu, dengan maksud contohnya, amalan pemerintahan secara kesultanan yang diamalkan sekarang di Malaysia dipersetujui oleh para sultan sendiri dan juga para ulama zaman akan datang untuk dihentikan dan digantikan dengan sistem kerajaan secara republik dengan presiden dipilih oleh orang ramai, seperti yang menjadi amalan di Indonesia, iaitu negara umat Islam terbesar di dunia kini.

Selain itu, antara perkara penting yang dibincangkan oleh al-Baghdādī ialah syarat bagi pemimpin yang hendak dilantik. Dalam hal ini, Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamāʻah mensyaratkan pemimpin yang hendak dilantik mestilah berilmu, adil dan merupakan ahli

[7] Al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firaq*, 271.
[8] Abū Manṣūr ʻAbd al-Qāhir bin Ṭāhir al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, ed. Aḥmad Shams al-Dīn (Bayrūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002), 318.
[9] Al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firaq*, 272.
[10] Al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firaq*, 270.
[11] Al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firaq*, 270. Lihat juga Saʻd al-Dīn Masʻūd bin ʻUmar al-Taftāzānī, *Sharḥ al-ʻAqā’id al-Nasafiyyah* (al-Qāhirah: Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2000), 137.
[12] Al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firaq*, 271.

politik. Syarat berilmu adalah pada kadar pemerintah mampu bersama-sama terlibat dengan ahli ijtihad dalam proses ijtihad. Syarat keadilan pula adalah pada kadar hakim dapat menerima kesaksiannya. Secara lebih terperinci, seorang pemimpin yang adil adalah individu yang adil pada agama, baik pada harta dan hal ehwal diri, bukan pelaku dosa besar dan bukan orang yang sentiasa melakukan dosa kecil, serta mempunyai maruah yang mulia. Namun, tidak disyaratkan agar pemerintah bersifat maksum dari dosa keseluruhannya, bertentangan dengan kepercayaan puak Syiah.[13]

Sebagai tambahan, Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamā‘ah juga berpegang bahawa hanya seorang pemimpin sahaja yang sah menjadi pemerintah kepada keseluruhan dunia Islam, kecuali jika ada di antara kawasan-kawasan Islam tersebut halangan seperti lautan luas atau musuh yang tidak dapat dikalahkan, sedangkan umat Muslimin di dua kawasan berbeza itu tidak dapat saling membantu, maka dibolehkan untuk umat Muslimin di setiap kawasan tersebut melantik pemerintah sendiri.[14] Dalam konteks kontemporari, perjalanan sejarah telah menentukan bahawa negara umat Islam kini terpecah-pecah berdasarkan ideologi negara bangsa. Malah, setiap negara mempunyai pemerintah sendiri yang sah dan diiktiraf dunia keseluruhannya. Berdasarkan perkembangan ini, idea untuk menyatukan keseluruhan negara-negara Islam di bawah satu khilafah atau empayar besar mungkin terlalu idealistik. Malah usaha ke arah ini mungkin mengakibatkan musibah lain yang lebih besar. Kemungkinan ini perlu difikirkan jika sistem pemerintahan satu khilafah ingin diperjuangkan.

Selain itu, mereka mengakui bahawa pemerintah yang hendak dilantik disyaratkan berketurunan Quraisy. Ini adalah berdasarkan suatu Hadith yang menyatakan, “Pemerintahan daripada Quraisy,” atau *al-a’immah min Quraysh*.[15] Begitu pun, al-Juwaynī menyatakan bahawa ada ruang untuk berbeza pendapat mengenai syarat keturunan ini.[16]

Perbincangan mengenai soal kepimpinan ini dikemukakan dengan lebih panjang oleh al-Baghdādī dalam *Uṣūl al-Dīn*. Antaranya, beliau menambah satu perbincangan mengenai pelantikan pemimpin yang kurang afdal. Dalam pembentangannya, beliau menyatakan bahawa menurut Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Ismā‘īl al-Ash‘arī (m.936/324H), antara syarat pemimpin ialah individu yang paling afdal pada zamannya,[17] dengan maksud, tidak boleh dilantik seorang yang kurang afdal sebagai pemimpin sedangkan ada orang lain yang lebih baik daripadanya. Sebaliknya, menurut Abū al-‘Abbās Aḥmad bin ‘Abd al-Raḥmān al-Qalānisī, yang dinyatakan oleh al-Baghdādī sebagai syeikhnya atau gurunya, adalah dibolehkan untuk melantik individu yang kurang afdal sebagai pemimpin, jika dia memenuhi syarat-syarat lain. Pendapat yang sama dipegang juga oleh al-Bajli, ibn Khuzaymah dan kebanyakan ulama mazhab Syafii, seperti yang dinukilkan oleh al-Baghdādī.[18]

---

[13] Al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firaq*, 271.
[14] Al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firaq*, 271-272.
[15] Al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firaq*, 271; al-Taftāzānī, *Sharḥ al-‘Aqā’id al-Nasafiyyah*, 139. Hadith dengan matan yang berbeza tetapi dengan maksud yang sama ada diriwayatkan oleh Muslim. Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, dalam ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-‘Azīz Āl al-Shaykh, Mawsū‘ah al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah (al-Riyāḍ: Dār al-Salām, 2000), 1004, Hadith nombor 4701, Kitāb al-Imārah, Bāb al-Nās Tabi‘ li-Quraysh wa al-Khilāfah fī Quraysh; Abū Zakariyyā Muḥy al-Dīn Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi-Sharḥ al-Nawawī* (al-Qāhirah: al-Maṭba‘ah al-Miṣriyyah bi al-Azhar, 1930), 12:200. Aḥmad bin Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī telah mengumpulkan koleksi periwayatan Hadith ini dalam Aḥmad bin Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Ladhdhah al-‘Aysh fī Ṭuruq Ḥadīth al-A’immah min Quraysh*, ed. Muḥammad bin Nāṣir al-‘Ajmī (Bayrūt: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah, 2012).
[16] Imām al-Ḥaramayn ‘Abd al-Malik bin ‘Abd Allāh al-Juwaynī, *Kitāb al-Irshād*, ed. Zakariyyā ‘Amīrāt (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), 170. Selain itu, Abū Zayd ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad ibn Khaldūn ada merekodkan pendapat Abū Bakr Muḥammad bin al-Ṭayyib al-Bāqillānī yang turut menafikan syarat keturunan Quraysh bagi pemimpin. Abū Zayd ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad ibn Khaldūn, *Muqaddimah* (), 194.
[17] Al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, 318.
[18] Al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, 318.

Sebagai tambahan kepada perbincangan mengenai pemimpin yang kurang baik ini, ada karya-karya akidah yang menyatakan bahawa tidak perlu menurunkan atau menjatuhkan pemimpin disebabkan kefasiqan atau kezalimannya. Contohnya, Abū Ḥafṣ ‘Umar bin Muḥammad al-Nasafī (m.1142/537H) menyatakan sedemikian.[19] Dalam mensyarahkan kenyataan al-Nasafī ini, Sa‘d al-Dīn Mas‘ūd bin ‘Umar al-Taftāzānī (m.1390/793H) berhujah bahawa kefasiqan dan kezaliman telah dilakukan oleh pemerintah selepas zaman Khalifah al-Rasyidin tetapi para ulama salaf masih tunduk di bawah pemerintahan mereka, dan terus mendirikan ibadah seperti solat Jumaat dan Hari Raya dengan keizinan mereka, tanpa memikirkan keperluan untuk menentang atau memberontak terhadap pemerintah. Tambahan pula, maksum daripada salah bukan syarat pelantikan pemerintah, maka adalah boleh mengekalkan pemerintah yang melakukan kesalahan.[20]

Walau bagaimanapun, menurut Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi‘ī (m.820/204H), pemerintah boleh dijatuhkan atas sebab kefasiqan dan kezalimannya, kerana bagi al-Shāfi‘ī, orang fasiq bukan ahli wilayah iaitu orang yang layak menjadi wali, atas sandaran bahawa orang yang tidak boleh menjaga dirinya daripada melakukan kefasiqan maka tidak layak untuk menjaga diri orang lain. Namun, bagi Abū Ḥanīfah Nu‘mān bin Thābit (m.772/150H), orang yang fasiq masih layak menjadi wali sehingga sah untuknya mewalikan perkahwinan anaknya. Dalam pada itu, dalam karya-karya ulama mazhab Syafii, dikemukakan pendapat bahawa pemerintah tidak perlu dijatuhkan demi untuk mengelak fitnah perbalahan dan peperangan yang mungkin berlaku apabila dijatuhkan pemerintah sedangkan dia masih mempunyai kuasa dan pengaruh politik.[21]

Demikian juga, pendirian yang hampir sama dinyatakan oleh Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin Ibrāhīm al-Laqqānī (m.1631/1041H) dalam matan *Jawharah al-Tawḥīd*, yang disyarahkan dengan lebih lanjut oleh al-Bājūrī dalam *Tuḥfah al-Murīd ‘alā Jawharah al-Tawḥīd*. Menurut mereka, umat Islam mesti mentaati pemerintah dan tidak mengingkari perintah arahan yang benar. Sebaliknya, jika arahan tersebut membawa kepada kekufuran, maka boleh diputuskan baiah perjanjian yang telah diberikan kepada pemerintah tersebut, sama ada secara terang-terangan jika mampu, atau secara tersembunyi jika tidak mampu. Ketika itu, hanya Allah SWT sahaja tempat berlindung bagi orang-orang Mukmin apabila dihadapkan dengan seksaan pemerintah yang zalim lagi menyeru kepada kekufuran. Namun, adalah tidak boleh menjatuhkan pemerintah, sama ada secara jelas atau sulit, jika dia tidak menyeru ke arah kekufuran. Selain itu, Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamā‘ah juga tidak menjatuhkan pemerintah yang hilang sifat keadilannya kerana berlaku fasiq ketika dia sedang memerintah.[22]

Sebagai tambahan, adalah baik juga dinukilkan kenyataan Zayn al-‘Ābidīn bin Muḥammad al-Faṭānī, atau dikenali juga dengan panggilan Tuan Minal, dalam karyanya *Aqīdah al-Nājīn fī ‘Ilm Uṣūl al-Dīn* mengenai soal pemerintahan ini. Selepas membincangkan mengenai hukum bunuh kepada orang yang murtad, yang tidak boleh dilaksanakan oleh orang awam, beliau menulis,

> Tetapi tiada harus bagi seorang daripada manusia itu membunuh akan dia kerana membawa kepada fitnah amat besar, hanya wajib atas raja-raja jua memerintahkan akan yang demikian itu. Maka sebab itulah wajib atas ulama-ulama dan *ru’ūs* [pemimpin] Muslimin mendirikan imam yang adil pada ketika tiada nas daripada Allah atau RasulNya atas orang yang *mu‘ayyan* [tertentu] seperti firmanNya,

[19] Al-Taftāzānī, *Sharḥ al-‘Aqā’id al-Nasafiyyah,* 142.
[20] Al-Taftāzānī, *Sharḥ al-‘Aqā’id al-Nasafiyyah,* 142.
[21] Al-Taftāzānī, *Sharḥ al-‘Aqā’id al-Nasafiyyah,* 142.
[22] Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin Muḥammad al-Bājūrī, *Tuḥfah al-Murīd ‘alā Jawharah al-Tawḥīd*, ed. Lajnah Taḥqīq al-Turāth bi al-Maktabah (al-Qāhirah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2002), 300-301.

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ.[23]

Ertinya: Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah di muka bumi. Dan tiada *farq* [beza] pada wajib mendirikan imam itu antara masa fitnah dan lainnya. Dan kata *qīl* [pendapat], wajib ia kerana mendiamkan fitnah. Dan kata *qīl* [pendapat], tiada wajib sekali-kali. Dan bermula murad dengan adil itu, adil Syahadah iaitu bahawa ada ia Islam dan baligh dan berakal dan merdeka dan tiada fasiq. Dan wajib mendirikan dia itu dengan Syarak di sisi Ahli al-Sunnah, bukan dengan hukum akal. Maka tiada jadi ia rukun yang diiktikadkan pada agama. Dan wajib pula atas sekalian mukalaf taat akan dia bagi suruhnya dan tegahnya zahir dan batin, tetapi tiada ditaatkan dia pada yang haram dan yang makruh. Dan tiada harus kita keluar daripada *imtithāl* [mengikut] suruhnya yang *wāḍiḥ* [jelas] yang berlaku atas Qawā'id al-Sharī'ah, melainkan apabila ia menyuruh berbuat derhaka kepada Allah, seperti menyuruh ia dengan kufur. Maka campakkan olehmu baiahnya pada hal dengan nyata-nyata. Maka jikalau tiada kuasa engkau atas menyata, maka campak olehmu akan dia dengan sir. Maka Allah Taala memadai akan kita akan menyakiti dia.[24]

Kenyataan Tuan Minal ini adalah sama dengan perbincangan yang telah dibentangkan di atas. Malah boleh dikatakan beliau mungkin mengambil dan mengadaptasi pelbagai teks utama di atas sebagai rujukan. Pokoknya, ulama Ahli 'l-Sunnah wa 'l-Jamā'ah mempunyai pandangan yang sepadu mengenai soal pemerintahan dalam akidah Islam.

Pemikiran Pemerintahan Islam Kontemporari

Pada zaman ini, adalah menjadi kemestian bagi sebarang wacana pemikiran politik untuk menangani persoalan ideologi demokrasi. Dari perspektif pemikiran Islam, ideologi demokrasi menjadi suatu cabaran baru kerana ia boleh dirumuskan sebagai suatu bentuk pemerintahan yang bertunjangkan kepada kehendak rakyat iaitu manusia, sedangkan pemerintahan Islam bertunjangkan kepada kehendak Ilahi.

Secara lebih khusus, ideologi demokrasi memberi ruang kepada manusia menentukan prinsip-prinsip asas hukum dan perundangan, seperti menentukan sama ada manusia boleh atau tidak menukar agamanya secara bebas tanpa sebarang denda. Sebaliknya, ajaran Islam telah menetapkan bahawa adalah menjadi suatu kesalahan untuk seorang Muslim keluar daripada agama Islam, sama ada kesalahan itu didenda dengan harta, halangan kebebasan atau sebarang hukuman fizikal lain.

Maka, pemikiran politik Islam perlu mengemukakan suatu pembaikan terhadap sistem demokrasi agar kuasa mutlak tidak diberikan kepada kelompok manusia yang menentukan undang-undang. Dari aspek ini, amalan demokrasi masih boleh diterima dengan syarat kelompok manusia yang berkuasa dididik dan dinasihatkan dengan panduan hidayah wahyu mengenai kuasa dan kehendak Ilahi yang mengatasi segala-galanya.

Selain itu, ideologi demokrasi juga mencabar pemikiran Islam kerana ia menuntut kesamarataan kedudukan diberikan kepada semua agama dan penganutnya yang ada di bawah sesebuah pemerintahan. Dari perspektif pemikiran Islam, agama-agama lain tidak boleh disamakan dengan status Islam, khususnya dengan maksud ajaran semua agama dijadikan panduan dalam menentukan dasar dan polisi pemerintahan. Sebaliknya, hanya ajaran Islam yang perlu dilaksanakan, tanpa menzalimi agama dan penganut lain, yang juga menjadi sebahagian daripada ajaran Islam itu sendiri. Dalam konteks Malaysia, aspek kesamarataan agama dalam ideologi demokrasi ini tidak diterima kerana Perlembagaan Persekutuan telah menetapkan bahawa Islam adalah agama bagi negara ini.

---

[23] Al-Qur'an, Ṣād 38:26.

[24] Zainul Abidin bin Muhammad al-Fathani, *Aqidatun Najin*, dirumikan oleh Noraine Abu (Batu Caves: Al-Hidayah Publications, 2011), 298-299.

Pemikiran Islam berhadapan dengan pelbagai cabaran politik semasa yang menuntut para pemikir dan ulama Muslimin menanganinya secara berhikmah. Semua cabaran ini boleh ditangani dengan baik apabila prinsip-prinsip asas politik Islam difahami dan disedari. Tanpa pengetahuan mendalam mengenai dasar politik Islam, adalah dibimbangi pengaruh ideologi asing terhadap ahli politik Muslim yang tidak mendampingi dan didampingi oleh ilmuwan Muslim.

Dalam konteks Malaysia, pemikiran politik Islam boleh dan perlu bersandarkan kepada Perlembagaan Persekutuan. Hal ini disebabkan Perlembagaan telah memperuntukkan dalam perkara 3(1) bahawa “Islam ialah agama bagi Persekutuan”. Selain itu, perkara 3(2) memperuntukkan bahawa Raja atau Sultan adalah Ketua agama Islam di peringkat negeri-negeri, manakala Yang di-Pertuan Agong adalah Ketua agama Islam di peringkat Persekutuan. Berkait langsung dengan perkara ini, Yang di-Pertuan Agong dikehendaki mengangkat dan menandatangani sumpah jawatan, seperti yang diperuntukkan dalam perkara 37(1) dan Jadual Keempat Bahagian I, yang antara lain menghendaki Yang di-Pertuan Agong melafazkan bahawa baginda “... berikrar mengaku dengan sesungguh dan dengan sebenarnya memeliharakan pada setiap masa Agama Islam...” Peruntukan-peruntukan ini mengiktiraf kedudukan Islam yang istimewa di Malaysia dengan menetapkan Yang di-Pertuan Agong sebagai Ketua agama Islam berbetulan dengan kedudukan baginda sebagai Ketua Utama Negara bagi Persekutuan seperti yang diperuntukkan dalam perkara 32 (1). Oleh itu, ruang yang tersedia dalam Perlembagaan Persekutuan boleh dan perlu dijadikan sandaran kepada pemikiran politik Islam di Malaysia.

Bersandarkan fakta di atas, pertama-tamanya Islam diiktiraf sebagai agama negara dan seterusnya Yang di-Pertuan Agong bertanggungjawab memelihara Syariah dan pelaksanaannya dalam konteks kenegaraan Malaysia. Secara praktisnya, perkara ini telah sedia berlangsung dalam konteks pentadbiran Islam di Malaysia apabila pelaksanaan rukun Islam tertakluk kepada perkenan para Raja atau Sultan serta Yang di-Pertuan Agong. Contohnya, waktu solat dan puasa serta kadar zakat ditentukan oleh Majlis atau Jabatan Agama Islam Negeri-negeri yang berada di bawah naungan para Raja atau Sultan. Demikian juga, urusan nikah kahwin orang Islam diurus tadbir oleh Jabatan Agama Islam Negeri-negeri. Manakala hari perayaan Islam seperti Hari Raya Aidilfitri dan lain-lain ditentukan oleh Majlis Raja-raja yang diwakili oleh Yang di-Pertuan Agong. Semua ini menunjukkan bahawa pentadbiran Islam di Malaysia telah sedia berlangsung di bawah naungan para Raja atau Sultan serta Yang di-Pertuan Agong, walaupun boleh dikritik bahawa ia bukan pelaksanaan Syariah yang sepenuhnya. Apa pun, hakikatnya pentadbiran Islam telah mempunyai strukturnya di Malaysia.

Justeru, pemikiran politik Islam di Malaysia perlu mempertahankan struktur sedia ada, malah memperkasakan keupayaan struktur tersebut untuk melaksanakan Syariah Islam secara lebih syumul. Untuk tujuan ini, sokongan, nasihat, teguran dan pembaikan perlu diberikan dan dilakukan kepada pihak-pihak yang berkenaan. Paling penting, kesedaran yang lebih mendalam perlu disebarkan kepada individu dan golongan yang terlibat secara langsung dalam struktur pentadbiran Islam di Malaysia mengenai tanggungjawab, peranan dan peluang yang ada tersedia ini.

Bentuk pemikiran politik Islam seperti digambarkan di atas, tidak bertentangan dengan kerangka sistem politik Malaysia yang mengamalkan pilihan raya. Hal ini disebabkan perubahan parti politik yang mengemudi kabinet dan kementerian tidak mengganggu struktur yang dibincangkan di atas, kerana ia diketuai oleh para Raja atau Sultan serta Yang di-Pertuan Agong, maka tidak berkait secara langsung dengan Menteri Besar atau Ketua Menteri serta Perdana Menteri. Sebaliknya, dalam struktur yang digambarkan di atas, Menteri Besar atau Ketua Menteri serta Perdana Menteri bertanggungjawab melaksanakan urusan

Raja atau Sultan dan Yang di-Pertuan Agong mengenai Islam tanpa campur tangan politik kepartian kerana urusan Islam adalah di bawah bidang tugas istana sepenuhnya.

Pemikiran politik Islam di Malaysia yang bersandarkan kepada kedudukan Islam dalam Perlembagaan Persekutuan membuka ruang yang luas kepada para pejuang Islam untuk memperjuangkan tertegaknya Islam di Malaysia. Hal ini disebabkan ruang tersebut tidak tertakluk kepada perjuangan parti politik semata-mata. Malah, kerjaya dalam struktur pentadbiran Islam sedia ada, aktiviti bukan kerajaan dengan badan-badan bukan kerajaan, hubungan dengan istana, dan urusan syarikat perniagaan boleh diisi dengan kandungan perjuangan politik Islam. Apabila semua tenaga yang pelbagai ini digembleng secara berpadu, politik Islam di Malaysia boleh berkembang dengan lebih syumul.

Penutup

Pembentangan di atas mengemukakan asas-asas pendirian Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamā‘ah dalam soal pemerintahan. Ada perkara-perkara yang merupakan isu zaman salaf, seperti soal kesahihan pemerintahan Saidina Abu Bakar r.a., yang menjadi pegangan Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamā‘ah, yang perlu diketahui dan dipercayai oleh semua umat Muslimin. Dalam pada itu, ada perbincangan ulama, seperti soal kewajipan mendirikan pemerintahan dan syarat-syarat yang sepatutnya menjadi sifat pemerintah yang hendak dilantik, yang relevan untuk konteks kontemporari. Dalam pada itu, konteks zaman ini hasil perkembangan sejarah yang panjang memberikan cabaran kepada umara, ulama dan umat Islam keseluruhannya untuk ditangani dengan berhikmat agar idealisme yang dicita-citakan dan diperjuangkan dapat diseimbangkan dengan tuntutan keadaan yang realistik. Oleh itu, ruang yang ada dalam Perlembagaan Persekutuan perlu diketahui dan difahami secara bersama dengan ilmu yang mendalam terhadap asas pemerintahan dalam ajaran Ahli ’l-Sunnah wa ’l-Jamā‘ah.

Bibliografi

Al-Baghdādī, Abū Manṣūr ‘Abd al-Qāhir bin Ṭāhir, *al-Farq bayn al-Firaq* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005).

Al-Baghdādī, Abū Manṣūr ‘Abd al-Qāhir bin Ṭāhir, *Uṣūl al-Dīn*, ed. Aḥmad Shams al-Dīn (Bayrūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002).

Al-Bājūrī, Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin Muḥammad, *Tuḥfah al-Murīd ‘alā Jawharah al-Tawḥīd*, ed. ‘Alī Jum‘ah Muḥammad al-Shāfi‘ī (al-Qāhirah: Dār al-Salām, 2010); ed. Lajnah Taḥqīq al-Turāth bi al-Maktabah (al-Qāhirah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2002).

Al-Juwaynī, Imām al-Ḥaramayn ‘Abd al-Malik bin ‘Abd Allāh, *Kitāb al-Irshād*, ed. As‘ad Tamīm (Bayrūt: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, 1992); ed. Zakariyyā ‘Amīrāt (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995).

Al-Nawawī, Abū Zakariyyā Muḥy al-Dīn Yaḥyā bin Sharaf, *Ṣaḥīḥ Muslim bi-Sharḥ al-Nawawī* (al-Qāhirah: al-Maṭba‘ah al-Miṣriyyah bi al-Azhar, 1930).

Al-Taftāzānī, Sa‘d al-Dīn Mas‘ūd bin ‘Umar, *Sharḥ al-‘Aqā’id al-Nasafiyyah* (al-Qāhirah: Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2000).

Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Aḥmad bin Alī, *Ladhdhah al-‘Aysh fī Ṭuruq Ḥadīth al-A’immah min Quraysh*, ed. Muḥammad bin Nāṣir al-‘Ajmī (Bayrūt: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah, 2012).

Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj bin, *Ṣaḥīḥ Muslim*, dalam ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-‘Azīz Āl al-Shaykh, Mawsū‘ah al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah (al-Riyāḍ: Dār al-Salām, 2000).

Perlembagaan Persekutuan.

Zainul Abidin bin Muhammad al-Fathani, *Aqidatun Najin*, dirumikan oleh Noraine Abu (Batu Caves: Al-Hidayah Publications, 2011).